

---

DOI 10.15826/qr.2015.3.120

УДК 397.7(571.66)+398.3(571.66)

Такаши Иримото

**«ЕСЛИ НЕТ КУЛЬТУРЫ, ТО НЕТ И ИСТОРИИ...»:  
ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ОЛЕНЕВОДОВ СЕВЕРНОЙ  
КАМЧАТКИ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД**

**Takashi Irimoto**

***“IF THERE IS NO CULTURE, THERE IS NO HISTORY...”:  
TRADITIONAL CULTURE AMONG  
NORTHERN KAMCHATKA REINDEER HERDERS  
IN THE POST-SOVIET PERIOD***

Oliutorskii Chauchu, the Koryak reindeer herders of Northern Kamchatka, have faced serious economic and social hardships since the collapse of the Soviet Union. They had to adapt their traditional reindeer herding, maintenance of village infrastructures and production to a free-market economy. Previously, they based these on the principles of state control. Despite the social changes during the Soviet era, they maintained not only their worldview but also various rituals connected with reindeer herding. Even though some Koryak reindeer herders – the local intelligentsia – received a Soviet education based on materialism, they openly expressed their conviction in religious traditions and discussed spiritual ties between reindeer herders, reindeer, nature and Koryak mythology even in the early 1990s. They saw no contradictions between science and Koryak religion and tried to explain some religious elements by means of science. They thought that finding rational explanations behind traditional beliefs was the purpose of science. They also believed that it was necessary to practice traditional Koryak knowledge and pass it, along with their rituals, to younger generations.

This paper aims to study how deeply religion was rooted in the everyday life of reindeer herders in the Oliutorsk Region (Northern Kamchatka). It also shows how religious experience helps young Koryak people form ethnic identity. The paper is based on the author's observations and interviews, which he collected during his fieldwork among the reindeer herders in the Oliutorsk Region during the early 1990s.

*Keywords:* ritual; nature; post-Soviet; reindeer herders; Northern Kamchatka; Koryak mythology.

После распада Советского Союза олюторские коряки, оленеводы северной части Камчатки, столкнулись с серьезными трудностями в ведении традиционного хозяйства. Несмотря на социальные перемены, происходившие в советскую эпоху, они сохранили мировоззрение и ритуалы, связанные с кочевым оленеводством. Местная интеллигенция, воспитанная на идеях материализма, в новых условиях постсоветской социальной среды стала свободно заявлять о своем отношении к религии и природе. Представители интеллигенции считают духовную связь между природой и людьми объективно существующей, при этом в интерпретациях ритуалов они используют теоретически противоречащие друг другу идеи религии и науки. Согласно их мнению, можно научно объяснить духовные связи между людьми и природой. Они также считают, что ритуалы, выражающие эти духовные отношения, необходимо поддерживать и передавать молодому поколению. Эта статья посвящена изучению того, насколько глубоко укоренилась религия в повседневной жизни корякских оленеводов-кочевников и как передача религиозного опыта связана с формированием этнической идентичности у молодежи. В статье использованы полевые материалы, полученные в результате нескольких экспедиций автора в село Средние Пахачи в начале 1990-х гг.

*Ключевые слова:* обряды, природа, постсоветский период, оленеводы, северная Камчатка, мифология коряков.

## Introduction

I had been engaged in researching Canadian hunters of the Northern Forest for almost 10 years; I lived with the Chipewyan, caribou-hunting American Natives of the Athapaskan linguistic family, for 15 months in 1973 and between 1975 and 1976 to conduct an ecological anthropological field survey on them. While I was a graduate student in the Department of Anthropology at the University of Tokyo, I was also enrolled at the Graduate School of the University of Manitoba and later at the Graduate School of the Simon Fraser University in British Columbia, Canada. I submitted a doctoral dissertation and received Ph. D. from Simon Fraser University. The dissertation was published in 1981 by the National Museum of Ethnology in Japan, where I was working at that time, under the title "Chipewyan Ecology – Group Structure and Caribou Hunting System." In 1989, it was also chosen to be included in the Human Relations Area Files (HRAF) of Yale University.

For 10 years, since 1984, after being transferred to Hokkaido University from the National Museum of Ethnology, I had also studied the Ainu culture. My mind was filled with the thought that I ought to organize the research materials I had collected up till then, and do theoretical research based on their comparison. In fact, since we needed to do this research, we held an international symposium at Hokkaido University in 1991 entitled "Religion and Ecology in Northern Eurasia and North America," later

published in 1994 by the University of Tokyo Press under the title “Circumpolar Religion and Ecology – An Anthropology of the North,” edited by Takashi Irimoto and Takako Yamada. In the process of this research, a new theoretical problem arose that I had to solve, namely the comparison between hunting and herding among the northern cultures. This problem is important to understand when considering the origin of domestication in human history. This was the first area in which I was interested. Then, I started to study the ecology and worldview of reindeer herders of northern Kamchatka.

The second area I was interested in on the expedition to Kamchatka was cultural change. The society and culture of the northern regions have gone through drastic changes in recent years. In order to meet the demands of these fast changing international relations that go beyond the traditional framework of Northern Studies, researchers are searching for new objectives and methods of study in this field. To understand the society and culture of the northern regions where transformation is taking place currently, and to cope with rapidly changing international relations, it is necessary to expand Northern Studies within a new framework under transformation, rather than just continuing the comparative studies of traditional cultures. From now on, in addition to analyzing the relationship between an individual and the traditional culture, or the altering relations between the ethnic group and the nation, it will be important to analyze the international relations that are closely related to these factors.

The international joint project in the Kamchatka region was made by the Russian Academy of Sciences and Hokkaido University in 1991. In 1992, an agreement was reached to select a site for research and for further studies. Based on this agreement, the plan started to take shape in 1993, but both Russia and Japan suffered communication difficulties due to the poor telecommunications links between the two countries. Finally, I flew out of Japan heading for the far-east Khabarovsk where we were going to meet. According to our plan, I was the only one from Japan, three researchers from Russia were to come, and two guides were to meet us at Kamchatka. Thus, my field trip to Kamchatka started.

## Введение

Я занимался изучением охотников северных лесов Канады на протяжении почти десяти лет. Для полевых эколого-антропологических исследований я пятнадцать месяцев (в 1973 г. и в период между 1975 и 1976 гг.) жил вместе с *чипевиян*, коренными американцами, охотниками на карибу, представителями атапаскской языковой семьи. В то же время, когда я учился в магистратуре Токийского университета на факультете антропологии, меня приняли в университет Манитобы, а позже в университет Саймона Фрейзера в Британской Колумбии, в Канаде, где я защитил диссертацию и получил степень доктора.

Моя диссертация «Экология чипевиян – структура группы и система охоты на карибу» была опубликована в 1981 г. Национальным музеем этнологии Японии, где я в то время работал. В 1989-м она была выбрана и включена в Ареальную картотеку человеческих отношений (HRAF) Йельского университета.

После моего перевода из Национального этнографического музея в университет Хоккайдо в 1984 г. я также на протяжении десяти лет занимался культурой айну. И меня не покидала мысль о том, что мне следует упорядочить собранные к тому времени материалы и провести их сравнительное теоретическое исследование. Для этого исследования в 1991 г. мы организовали в университете Хоккайдо международный симпозиум «Религия и экология в Северной Евразии и Северной Америке». Позже, в 1994-м, материалы симпозиума под редакцией Такаши Иримото и Такако Ямада были опубликованы издательством Токийского университета под заголовком «Циркумполярный регион и экология — антропология Севера». В ходе исследования появилась новая теоретическая проблема, которую мне надлежало решить, а именно сравнение традиций охоты и скотоводства разных северных культур. Она важна для изучения истоков одомашнивания животных в истории человечества. Это была первая тема, которая меня заинтересовала. Потом я взялся за изучение экологии северной Камчатки и мировоззрений живущих в этом районе оленеводов.

Другим предметом моего интереса в экспедиции на Камчатку стали происходящие там культурные изменения. За последние годы общественное устройство и культура в северных регионах претерпели значительную трансформацию. И чтобы их понять и ухватиться за изменениями в международных отношениях, необходимо расширить рамки северных исследований, а не просто продолжать сравнительное изучение традиционных культур. Поэтому ученые ищут новые задачи и методы изучения в этой сфере. Сейчас в дополнение к анализу взаимоотношений между индивидом и традиционной культурой или между этнической группой и нацией становится важно анализировать международные контакты, которые также тесно с ними связаны.

В 1991 г. в Камчатском крае был создан совместный международный проект Российской академии наук и университета Хоккайдо, а в 1992 г. было достигнуто соглашение относительно места проведения исследований. Опираясь на это соглашение, в 1993 г. проект начал реализовываться. Однако стороны испытывали сложности в общении из-за плохо развитых средств телекоммуникации между Россией и Японией. Но в конце концов я вылетел из Японии в Хабаровск, где мы должны были встретиться. Согласно нашему плану, на Камчатке меня, единственного японца, и троих русских ученых должны были встретить два гида. Так началась моя научная экспедиция на Камчатку.



Такаши Иримото (слева в первом ряду) во время полевых исследований среди оленеводов Северной Камчатки. 1993. Фото из архива автора

### **Социальные и экономические изменения в жизни оленеводов в XX в.**

Всего в разных регионах России насчитывается около восьми тысяч коряков, шесть тысяч из которых проживают в Корякском округе Камчатского края<sup>1</sup>. Корякский округ делится на четыре административных района: на северо-западе расположен Пенжинский район; западная часть, омываемая водами Охотского моря, составляет Тигильский район с окружным административным центром в поселке Палана; на побережье Берингова моря находится Карагинский район. Территория исследования, Олюторский район, расположена в восточной части основания полуострова. На севере он граничит с Чукотским автономным округом по линии Корякского нагорья, которое, продолжаясь на юг, образует границу между Олюторским и Пенжинским районами. На юге и востоке территория района ограничивается береговой линией Берингова моря.

<sup>1</sup> Корякский округ (корякск. Чав'чываокруг) — административно-территориальная единица с особым статусом в составе Камчатского края России, образованного в 2007 г. До этого являлся Корякским автономным округом Камчатской области. Здесь и далее устаревшие административные названия заменены на современные. — *Здесь и далее прим. ред.*



Олюторский район на карте отмечен темной областью

Коряки этого региона создали уникальную для севера тихоокеанского побережья Камчатки культуру, на основе слияния культуры аборигенного населения побережья Берингова моря и переселенцев с более южных территорий бассейна реки Анадырь. Лингвистические и культурно-бытовые особенности населения этого района дают основания классифицировать его как отдельный «Олюторский комплекс».

Большая часть исследований была проведена в селе Средние Пахачи, где, согласно статистическим данным, в 1993 г. проживало 380 чукчей и 164 коряка, всего 136 семей. Кроме того, среди жителей села было 220 русских, многие из которых впоследствии, когда в регионе возникли экономические проблемы, уехали на материк. В результате численность населения стремительно снизилась<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Согласно данным Всероссийской переписи населения, численность села Средние Пахачи в 2010 г. составляла всего 407 человек. В 2014 г. в селе было зарегистрировано всего 363 жителя.

Этнонимы «чукча» и «коряк», используемые современной официальной статистикой, были введены еще в советское время для идентификации различных этнических групп Камчатки. Однако на практике все оленеводы вне зависимости от того, были ли они чукчами или коряками, назывались *чаучу*. В их образе жизни, основанном на разведении оленей, нет никаких различий. Согласно исследованиям Йохельсона, их языки также очень похожи и они могут понимать друг друга, хотя ранее чукчи и коряки классифицировались как разные этнические группы [Jochelson].

Поголовье оленей Олюторского района в начале 2000-х гг. достигало 14 000 животных, разделенных на пять стад, четыре из которых, общей численностью 12 000 оленей, являлись собственностью совхоза, а пятое, насчитывавшее 2 000 животных, принадлежало оленеводам-частникам.

Самое крупное событие, повлиявшее на образ жизни коряков в XX в., — это появление на их землях в 1931 г. колхоза. При этом пастбища, используемые для выпаса оленей, и способы ведения оленеводства оставались прежними.

Ситуация резко изменилась после 1956 г., когда правительство Хрущева с целью повышения рентабельности сельского хозяйства ввело управляемую государством систему оленеводства, создав совхозы. Новая совхозная система отличалась от колхозной тем, что работники получали за свой труд фиксированную зарплату. Кроме того, в район была направлена специальная комиссия для реорганизации колхозного стада оленей и пастбищ.

Объединение оленей в одно большое совхозное (государственное) стадо привело к тому, что пастухи утратили ощущение связи со «своим» стадом и ответственности за «своих» оленей, которые теперь стали общими — государственными. Более того, поскольку пастбища были разделены на участки, изменилась сезонная миграция оленей, а вместе с этим и связанный с ней традиционный образ жизни коряков. Кочевая жизнь в ярангах была заменена оседлым проживанием в сельских домах национальных поселков [Irimoto, 1994]. В поселке Верхние Пахачи были построены дома для коряков, школы, больницы и магазины, чтобы привлечь оленеводов к оседлому образу жизни. Однако в результате разграничения каким-то хозяйствам достались более удобные пастбища, а каким-то — похуже. Пастбище в Средних Пахачах было разделено на пять участков, четыре из которых предназначались для выпаса совхозных оленей, а пятый — для общего стада оленей частных. Такое разделение не было согласовано с традиционным циклом выпаса оленей, основанным на сезонных миграциях: летом — к побережью, а зимой — вглубь полуострова. Границы трех из пяти участков были установлены механическим разделением бассейна реки Пахача от ее верховьев к среднему течению. В результате один из участков охватил только гористую местность без доступа к летним пастбищам на побережье, а земли другого оказались исклю-



чительно на побережье. По словам пастуха – собственника оленей, его сезонная миграция со стадом проходила по крайней мере по четырём из пяти участков, заставляя нарушать при кочевании установленные между ними границы.

Сезонный миграционный цикл оленеводов региона включает выпас оленей на зимнем пастбище, выпас на летнем пастбище и движение от одного к другому. У оленеводов есть три-четыре зимних пастбища в гористой местности в глубине полуострова, каждое из которых используется в строгой очередности, чтобы дать возможность ягелю восстановиться. Таким образом, коряки возвращаются на первое пастбище только на четвертый год. Обычно выбирается местность, на которой не бывает глубокого снега и не очень ветрено. При этом один участок обязательно оставляют нетронутым, чтобы использовать его для выпаса оленей только в случае крайней необходимости. В конце весны оленеводы со стадами спускаются вдоль русла реки из горных районов в прибрежную тундровую зону, каждый раз следуя вдоль одного из берегов, чтобы мох, основная пища оленей на пути следования, за год успел восстановиться. Если в один год они идут по левому берегу реки, то в следующем — обязательно по правому.

Поселок Средние Пахачи расположен как раз на пути кочевки с зимних на летние пастбища. Когда стадо проходит через поселок, оленей сопровождают только мужчины, а остальные члены семей остаются в поселке. Все лето олюторские коряки пасут оленей в тундровой зоне на побережье, после чего возвращаются в поселок. Здесь они проводят специальный ритуал, после чего мигрируют на зимние пастбища, где и кочуют до следующей весны.

Раньше семьи оленеводов жили в ярангах и кочевали вместе со стадом весь год, стараясь останавливаться вблизи озера, чтобы заниматься рыболовством. Современные оленеводы оставляют свои семьи в поселке, а сами кочуют вслед за оленями, ночуя в обычных палатках.

Совхоз занимается также производством молока, мяса птицы и яиц, необходимых для детского питания, и некоторым жителям поселка приходится работать в этих цехах. Первоначально зарплату всем платило государство, но в постперестроечный период пришлось самим заниматься продажей мяса, чтобы поддерживать совхоз. При этом прибыль шла не только на производство продуктов, но и на строительство жилого фонда, развитие и поддержание инфраструктуры поселка.

До перестройки организация оленеводства была включена в государственный план развития народного хозяйства. Однако в условиях развития свободного рынка каждому совхозу пришлось самостоятельно заняться планированием и управлением. При отсутствии опыта и государственной поддержки создалась опасность, что совхоз разорится. Отсутствие прибыли и невозможность выплачивать работникам зарплату неизбежно привели бы и к разорению поселка,



существовавшего за его счет. Во время проведения полевых исследований в 1997 г. эта угроза была более чем реальной, поскольку из-за нехватки угля проводились ежедневные отключения электроснабжения и отопления в домах<sup>3</sup>.

### **Кильвэй — праздник рождения оленят**

У коряков существует годовой цикл обрядов и праздников. К ним относятся: *Коянайтамык*, отмечаемый в конце августа — начале сентября, когда оленей гонят с летних пастбищ; *Пэгытти* проводят в конце декабря в честь начала нового года; *Кильвэй* приходится на начало мая, время рождения оленят; *Аноатт*, обряд прощания с оленями, направляющимися на летние пастбища, совершают в начале июля. Кроме того, существует *Невраб-Кораре*, который проводят в начале марта при разделении стада и в октябре, перед началом зимы. *Тантегинин* — обряд в память об умерших — тоже входит в этот цикл.

Оленей приносят в жертву духу реки каждый раз перед тем, как стадо должно пересечь реку, и духу моря — перед началом охоты на тюленей. Во время этих обрядов оленей приносят в жертву *Гичиги*<sup>4</sup>, божеству — создателю северных оленей. Очевидно, что эти празднования тесно связаны с годовым циклом жизни оленей [Irimoto, 1995a; 1995b; 1995c].

*Кильвэй* — праздник в честь рождения оленят — знаменует приход весны и символизирует подношение еды *Гичиги*. Автор имел возможность дважды наблюдать *Кильвэй* и слышал о его особенностях. Тем не менее постарался получить объяснения оленевода Юрия<sup>5</sup> по поводу этого ритуала, проведенного в 1995 г. Поэтому сначала предложил ему самому рассказать об этом ритуале, а потом уже задавал вопросы.

«Мы можем называть это событие по-разному, — начал объяснять Юрий, — праздник, богослужение или традиция. Сегодня люди не празднуют его так, как раньше». Потом перешел к рассказу о *Кильвэе*: «Приготовления к нему начинают в январе, когда забивают оленя. Мясо моментально застывает на морозе и не тает даже в мае». Юрий

<sup>3</sup> Вероятно, в результате одного из таких отключений зимой 1998 г. была выведена из строя система централизованного отопления, водоснабжения и канализации. Воду жители села брали с реки, по крайней мере до 2013 г. Согласно информации, размещенной на официальном сайте Олюторского района, в поселке Средние Пахачи численностью 363 человека продолжают работать сельский дом культуры, средняя школа и детский сад (см.: <http://olutmr.ru/about/dependents/> (дата обращения: 01.08.2015) и <http://www.vesti-koryakii.ru/article> (дата обращения: 01.08.2015).

<sup>4</sup> Здесь приведена транслитерация названия, используемого автором. В оригинальном тексте на английском написано Gichigi. Возможно, локальное имя популярного в корякской мифологии Куткыннеку (Куйкынника) или его сына Кикигысыньяку.

<sup>5</sup> Имя вымышленное, поскольку этика японских антропологов не допускает приведения настоящих имен информантов в научных публикациях. Информатору на момент проведения интервью было 65 лет. Записи интервью находятся в личном архиве автора.

сказал, что *Кильвэй* в тот день был устроен в честь родившихся оленят. «Давно, когда эти обряды еще были широко распространены и не были упрощены, после того как оленихи рожали оленят и сбрасывали рога, люди эти рога собирали. Оленьи рога символизировали стадо. Их собирали потому, что было невозможно собрать самих оленей. Все эти рога хранили за домом с северной стороны или у входа — с южной стороны. Из разных частей разделанного оленя люди брали те, в которых не много мяса, такие как позвоночник. Потом за неделю до праздника кости дробили и извлекали из них мозг. Кроме того, готовились мясные блюда для посредника между людьми и оленями — божества *Гичиги*. Люди верят в незримую связь между человеком и оленем. Также олень связан с землей и природой, и их божества, в свою очередь, тоже выступают посредниками». Юрий еще раз подчеркнул, что существует связь как между людьми и оленями, так и между божествами и оленями. Он отметил, что, хотя это научно и не доказано, люди, живущие здесь, верят в эти взаимосвязи.

«В день после праздника коряки разбрасывали по тундре оленьи рога и имитировали голоса оленей. Это символизировало выпуск оленей в тундру». Именно это дало основания Юрию считать, что рога символизируют оленей. Он говорил о значимости *Кильвэя* как антрополога и, в отличие от других моих информантов — Марии, Алексея и Натальи, детально описывавших обряд, — скорее, анализировал его. Основываясь на своем опыте и предположениях, он указал на следующие факты: *Кильвэй* связан с рождением оленят; божество *Гичиги* — это посредник между людьми и оленями; собранные оленьи рога символизируют настоящих оленей. Разумеется, эти факты не объясняют всего обряда. Но для объяснения сути *Кильвэя* Юрий делал акцент прежде всего на отношениях между оленями и людьми.

Возможно, эта идея и не была нова. Два года назад в присутствии оленеводов, в том числе Илины, дочери Юрия, мы говорили с русским исследователем Михаилом<sup>6</sup> о существовании духовной связи между *Гичиги* и оленями, и соответственно, о том, что *Гичиги*, должно быть, выступает посредником между ними. Возможно, Юрий узнал об этой идее от Илины. Оригинальным в его интерпретации была мысль о том, что, хотя духовная связь между оленями и людьми не была доказана научно, люди верят в нее. Юрий, получивший образование в университете, не отрицал, что научных доказательств этой идеи нет, но, принимая во внимание веру людей в эту связь, предполагал, что наука просто пока не все может объяснить. Казалось, что он сам, веря в духовную силу *Гичиги*, искал ответ на вопрос, как все это может соотноситься с наукой.

Перейдя к рассуждению о культуре и природе, Юрий выразил мнение, что существует парадоксальное явление: в то время как ма-

---

<sup>6</sup> Михаил — также вымышленное имя. В частном письме автор статьи сообщил, что это был научный сотрудник РАН из Санкт-Петербурга, однако реального имени его не назвал.

лочисленные этнические группы сохраняют свою культуру, крупные нации ее утрачивают. На его взгляд, это связано с тем, что в больших нациях смешивается множество культур и каждая из них утрачивает свою индивидуальность, так что народы ответственны за исчезновение собственных культур. Он добавил, что «в начале этого века человечество считалось более духовным, сейчас люди разрушают то, что их окружает, и человек демонизируется. Иными словами, человек разрушил природу. Человечество — это самое искусное орудие для ее уничтожения. Люди не думают о будущем. Растительность и животные истребляются. Все разрушается».

Как выяснилось, Юрий долгое время обучался в городе на ветеринара. Уехав из поселка, он смог взглянуть на культуру своего народа со стороны. Из журнальных статей он узнавал об утрате культурного наследия и разрушении природы людьми. В то время эти проблемы были частой темой передовиц, но удивительно то, что в маленьком корякском поселке на северной окраине Камчатки обсуждались подобные проблемы и люди открыто говорили о них, принимая во внимание существование различных точек зрения. При этом Юрий никого не обвинял в сложившемся положении дел в сферах культуры и природы, а, скорее, просто пессимистически оценивал сложившуюся ситуацию.

На вопрос о назначении *Кильвэя* и о смысле самого слова он ответил, что это обряд, проводимый в честь каждого новорожденного олененка и что слово «кильвэй» старинное, очевидно, это заимствование из другого языка, поэтому объяснить его значение он не может. Затем я поинтересовался, зачем во время *Кильвэя* коряки бросают еду на крыши яранг. Юрий объяснил, что яранга символизирует оленя, так как сделана из оленьей шкуры, и этот символический олень хочет есть. Кроме того, куски мяса разбрасывают по земле. Таким образом, еда преподносится и другим животным, живущим на земле: воронам, мышам и т. д. Потом люди приветствуют приход весны. Юрий говорит, что в первую очередь *Кильвэй* проводят в честь рождения оленят и во вторую — в честь наступления весны. Ранее то же самое мне сказала Мария.

Когда я спросил, почему коряки разводят огонь с помощью *Гичиги*, Юрий начал рассказывать об огне. «Огонь, зажженный *Гичиги*, — это *лии-милъген*, или настоящий огонь. Другие огни не важны. Огонь, разожженный *Гичиги*, был самым главным источником огня, огнем огней. У этого огня есть глубокий смысл, он божество, посредник между людьми и природой. Давно, когда у людей не было спичек, они пользовались огнем, полученным таким способом. Сейчас прежний порядок ритуала изменился. Раньше сначала разводили огонь, а потом готовили на нем еду. Таким образом, настоящий огонь, разведенный *Гичиги*, был одновременно и источником огня, и божеством».

Я сказал, что хочу больше узнать об огне, и Юрий продолжил: «Огонь символизирует мужское начало. Предположим, что я иду

вдоль реки и вижу пещеру, в которой решаю остановиться на ночь, потому что смеркается. Я развожу огонь и вдруг слышу писк, словно крик чайки. Это значит, что мне нужно покинуть это место и пойти в другое. Это предвестник беды». Потом он добавил, что эту ситуацию можно проанализировать логически: когда медведь ловит рыбу на берегу, собирается много чаек, чтобы доедать остатки его пищи, следовательно, писк чаек говорит о том, что медведь рядом и может напасть.

Он привел еще один пример. «Предположим, я остановлюсь на ночь в палатке и разожгу внутри огонь. Если горящий огонь издает необычный звук, значит, идут гости». Он продолжил: «Огонь издает особенный звук, если в него бросить жир, но иногда такой звук раздается и сам по себе». Юрий считал, что, когда такое происходит, люди оглядываются по сторонам — посмотреть, не идет ли мимо какой-нибудь дикий зверь. Если зверя удастся поймать, то первый кусок мяса приносится в дар огню. Роль огня — предвидеть будущие опасности, происшествия и несчастные случаи, о которых люди не подозревают, и сообщать о них. Юрий одушевлял огонь и верил в его сверхъестественные силы.

Также я спросил, почему коряки закапывают еду в снег<sup>7</sup>. Хотя Юрий сказал, что никогда сам этого не видел, он предположил, что это *инауэт* — подношение диким животным, живущим в тундре. Он сказал, что сами они также откладывают немного еды и преподносят ее злым духам. Должно быть, Юрий имел в виду то небольшое количество еды, которое, совершив жертвоприношение, положили отдельно на землю. Согласно верованиям коряков, злой дух *Кала* привлекает болезни и несчастья. Дав ему еду, коряки могут избежать его гнева. Таким образом, *инауэт* — это защита от несчастий.

Коряки делают жертвоприношения всем окружающим их богествам. *Инауэт* — подношение от людей богествам, которое имеет важное значение, связывая человека и духов в повседневной жизни. Далее Юрий говорил о том, как соотносятся наука и жертвоприношения богествам. «Люди видят невидимые вещи. Ни один из ученых не может сказать, что они действительно существуют. Это мнение обычных людей, и это ненаучно. Ученые ушли так далеко, что не видят того, что находится рядом с ними».

Юрий считал, что область научного познания меньше, чем область, охватываемая разумом обычного человека. Он не только хорошо знал традиции, но также интересовался их значением. Это связано с тем, что во время учебы в университете он освоил основы научного анализа и теперь пытался объяснить традиционный взгляд людей на мир и их верования с позиции науки. Меня больше всего заинтересовало то, что он не подвергал сомнению традиционные верования коряков, а, наоборот, старался доказать их раци-

<sup>7</sup> Этот обряд автор, видимо, наблюдал во время одной из своих зимних экспедиций на Камчатку.



Жертвоприношение в честь умерших родственников.  
Поселок Средние Пахачи. 11 сентября 1993 г. Фото автора

онализм. Он использовал полученное материалистическое образование, основанное на отрицании культов и поклонения божествам, чтобы объективно смотреть на корякские верования и находить им обоснования.

### **Сохранение культуры и этнической идентичности**

Изучая обрядовую практику коряков, я получил возможность глубже увидеть их внутренний мир и понять, что, изменившись внешне, они не изменились по своей сути [Circumpolar Ethnicity; Anthropology of Peoples]. Занимаясь исследованием истории колхоза и совхоза, я пришел к выводу, что оленеводство на Северной Камчатке — это феномен, который включает в себя две формы: современную жизнь в поселке и традиционную жизнь оленеводов в тундре.

После распада СССР региональная экономика не повысила свою эффективность, а сам поселок не смог привлечь покупателей оленьего мяса. Задача развития независимой региональной экономики на тот момент шла вразрез с интересами государства, стремящегося предотвратить отделение регионов. В процессе политической дезинтеграции



в девяностые годы постперестроечного периода местными властями была предпринята попытка выделения Корякского автономного округа, объявления его независимости от России и образования самостоятельной Корякской республики<sup>8</sup>. Но правительство Российской Федерации не одобрило инициативы. План построить международный аэропорт в Палане, административном центре округа, чтобы обеспечить прямое транспортное сообщение с другими странами, в условиях экономической ситуации того периода также не был реализован.

Несмотря на трудное положение, в котором оказались коряки-оленоводы, некоторые из них, в частности мой информант Наталья, считали, что им было бы намного лучше жить, как жили их предки, в яранге — традиционном жилище оленеводов, без электричества и водопровода. И в самом деле, если бы в поселок совсем прекратились поставки угля, его жителям пришлось бы вернуться к своему традиционному образу жизни в тундре. Это не стало бы большой проблемой для тех, у кого, как у Натальи, был опыт кочевой жизни. Они действительно смогли бы при желании моментально перейти к ней. Однако мало кто из молодежи без опыта смог бы жить в тундре. Неспроста Юрий назвал молодых людей<sup>9</sup> потерянным поколением для своего народа: они росли в мире, где современная русская культура и образ жизни вытеснили традиционную культуру и образ жизни коряков-оленоводо-вод.

Относительно поколения своей дочери Юрий сказал следующее: «Дети говорят в школе по-русски. В армии тоже говорят по-русски. Когда им двадцать три, они возвращаются из армии и уже не могут говорить по-корякски. Английский и корякский для них одно и то же, это вторые языки».

По словам Юрия, основная проблема заключается в наличии школ-интернатов. Из-за них люди утрачивают свою культуру. Когда потерян язык, теряется и культура.

Он продолжил: «Подумайте о маленькой этнической группе и о большой нации. Если нет культуры, то нет и истории. Тогда нельзя вообще говорить о будущем. Сейчас мы близки к потере нашей культуры, мы не знаем о ней, потому что многое утрачено. С другой стороны, некоторые стараются возродить ее, но она на грани исчезновения. Переход от корякской к русской культуре произошел так быстро, что культура северных народов была забыта. Никто не знает, что произойдет, когда наша культура исчезнет. Эти молодые люди — потерянное поколение».

Илина сказала, что важно оставить записи о *Кильвэе*. Как и отец, она считала, что необходимо документировать традиции, чтобы передать их следующим поколениям. Хорошо понимая важность

<sup>8</sup> Решение о создании Корякской республики в составе РСФСР было принято на Пятой сессии Совета народных депутатов Корякского автономного округа 15.04.1991 г. на основании изменений в конституции РСФСР. См.: <http://www.kamlib.ru/resources/letopis.htm> (дата обращения: 25.07.2015).

<sup>9</sup> Имеется в виду поколение рожденных в 1970–1975 гг., которым на момент интервью в 1995 г. было по 20–25 лет.



передачи знания о традиционных культурах, Илина активно работала над этим как учитель. Она рассказала, что с 1985 г. школа начала проводить уроки *чаучу*, языка, на котором говорят оленеводы, а с 1992 г. им разрешили включить занятия по культуре коряков в учебный план. Раньше школа была местом знакомства детей с русской культурой, кухней и ремеслами. Илина, сама выпускница этой школы, говорила о важности традиционной корякской культуры и старалась передать ее детям. Фактически все образовательные материалы о корякской культуре в этой школе (статьи, учебные разработки по языку и экспонаты) были подготовлены ею. Она — представительница «потерянного» поколения, которое воспитывалось в условиях вытеснения традиционной культуры культурой русской и связывало будущее своего народа с необходимостью сохранить традиции. Идентичность этого поколения коряков сформировалась в условиях активного взаимовлияния двух культур. Познавая свою традиционную культуру, они стремились передать ее следующему поколению.

### Заключение

В результате проведенного исследования было установлено, что коряки-олeneводы продолжали поддерживать традиции бережного отношения к природной среде и совершать ритуальные практики, связанные с оленеводством. Они продолжали верить в духовную взаимосвязь между человеком и оленями.

Даже представитель местной интеллигенции, получивший естественно-научное образование, считает, что рациональность деталей, выработанных коряками религиозных взглядов и ритуальных действий можно объяснить с научной позиции.

Идентичность большинства современных коряков сформировалась в условиях активного воздействия русской культуры на традиционную культуру коряков-олeneводов. Тем не менее именно это «потерянное поколение» осознало важность передачи основ традиционной корякской культуры следующему поколению и делает для этого все возможное.

### Список литературы

*Irimoto T.* Idoshiki Jukyo — Kamchatka, Hitotsu no Tent ni Yonju to no Tonakai no Kegawa [Abode for Seasonal Movements — Kamchatka, Forty Reindeer Hides for One Tent] // *Kikan Minzokugaku*. 1994. Vol. 69. P. 57.

*Irimoto T.* Animal Rituals of the Koryak in Kamchatka Region // *The Second International Conference of Northern Studies Association on Animism and Shamanism of Northern Peoples*. Sapporo : Hokkaido University, 1995a.

*Irimoto T.* Koryak no Tonakai Kugi [Reindeer Sacrifice of the Koryak] // *The 29<sup>th</sup> Conference of the Japanese Society of Ethnology*. Osaka : University of Osaka, 1995b.

Irimoto T. Religious Observations of the Koryak // International Conference on the Circumpacific Forest Cultures. Kyoto : International Research Centre for Japanese Culture, 1995c.

Circumpolar Ethnicity and Identity / ed. T. Irimoto, T. Yamada. (Senri Ethnological Studies, No.66). Osaka : National Museum of Ethnology, 2004.

Anthropology of Peoples in the North / ed. T. Irimoto, T. Yamada. Kyoto : Kyoto University Press, 2007.

Jochelson W. The Koryak. Pt. 1–2. The Jesup North Pacific Expedition. New York : Memoirs of the American Museum of Natural History, 1905, 1908.

## References

Irimoto, T. (1994). Idoshiki Jukyo — Kamchatka, Hitotsu no Tent ni Yonju to no Tonakai no Kegawa [Abode for Seasonal Movements — Kamchatka, Forty Reindeer Hides for One Tent], *Kikan Minzokugaku*, 69, p. 57.

Irimoto, T. (1995a). Animal Rituals of the Koryak in Kamchatka Region. In *The Second International Conference of Northern Studies Association on Animism and Shamanism of Northern Peoples*. Sapporo, Hokkaido University.

Irimoto, T. (1995b). Koryak no Tonakai Kugi [Reindeer Sacrifice of the Koryak]. In *The 29<sup>th</sup> Conference of the Japanese Society of Ethnology*. Osaka, University of Osaka.

Irimoto, T. (1995c). Religious Observations of the Koryak. In *International Conference on the Circumpacific Forest Cultures*. Kyoto, International Research Centre for Japanese Culture.

Irimoto, T. & Yamada, T. (Eds.). (2004). *Circumpolar Ethnicity and Identity*. (Senri Ethnological Studies, No.66). Osaka, National Museum of Ethnology.

Irimoto, T. & Yamada, T. (Eds.). (2007). *Anthropology of Peoples in the North*. Kyoto, Kyoto University Press.

Jochelson, W. (1905, 1908). *The Koryak. Pt. 1–2. The Jesup North Pacific Expedition*. New York, Memoirs of the American Museum of Natural History.

*The article was submitted on 07.07.2015*

*Translated by Mariia Krylatkova*

**Такаши Иримото**, PhD.,  
почетный профессор,  
Университет Хоккайдо,  
Саппоро, Япония  
bhb@let.hokudai.ac.jp

**Takashi Irimoto**, PhD.,  
Professor Emeritus,  
Hokkaido University,  
Sapporo, Japan  
bhb@let.hokudai.ac.jp